

der Natur ist das vom Ich produzierte Bild seiner selbst. Die Naturphilosophie soll die Ergebnisse dieses unendlichen Produzierens gleichsam von innen her verstehen lassen. – In der Spätphilosophie wendet sich das Interesse der Geschichte zu. Die negative, aprioristische Philosophie kann zwar durch reine Reflexion auf das Wissen ein geschlossenes System der Möglichkeiten entwickeln. Aber das Dasein, das Wirklichsein erreicht sie nicht. Wohl aber ergibt die Faktizität des Wissens, dessen Reflexion immer schon ein angeschauter Wissen vorausliegt, daß darin eine Bewegung eines absolut freien Subjekts gesehen werden muß, das sich fortschreitend verendlicht und diese Verendlichtung wieder aufhebt. Daraus ergibt sich die positive Philosophie, die das Hervorgehen des faktisch existierenden aus der Freiheit des Absoluten deduziert, was Schelling an der Geschichte der Religionen versucht. Es ergibt sich eine Art von Theogonie. Die Welt, wie sie erfahren wird, ist das Ergebnis eines vorweltlichen und vorzeitlichen Falles und die Geschichte die unendliche Bewegung zu dessen Aufhebung. – Die oft sehr schwer verständlichen Überlegungen Schellings sind mit großer Klarheit dargestellt, so daß die Arbeit den Leser in das Denken Schellings einführen kann.

A. Brunner SJ

LUKACS, Georg: *Der junge Hegel*. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie. Neuwied, Berlin: Luchterhand 1967. 703 S. (Werke. 8.) Lw. 66,–.

War der junge Hegel ein Prä-Marxist? Das meint der marxistische „Revisionist“ Lukács, der „von vornherein ihn aus der Perspektive von Marx betrachtet und auslegt“ (11), in dem 1938 vollendeten und seitdem kaum veränderten Buch nachweisen zu können. Die Meinung ist interessant und einseitig. Der kommunistische französische Cheftheoretiker R. Garaudy räumt in seinem Hegel-Buch „Gott ist tot“ (Frankfurt 1965, S. 10, Anm. 1) ein, daß L. „die Rolle der Theologie bei der Ausarbeitung des Hegelschen Systems unterschätzt“ und „auf diese Weise aus Hegel einen

Vorläufer des Marxismus“ macht; er betont seinerseits die politischen Voraussetzungen der denkerischen Entwicklung Hegels stärker als die ökonomischen. „Die ‚theologische‘ Periode Hegels“ ist denn doch nicht *nur* „eine reaktionäre Legende“ (35–52). Allerdings würde man die beherrschende Fragestellung des jungen Hegel besser als religionsphilosophisch-politische bezeichnen, mit volkspädagogischer Intention. Auch der „ganze Abstand“, den L. (112) zwischen dem frühen und dem späteren, systematischen Hegel sieht, ist nicht so groß – aber er besteht. Und es ist erstaunlich, wie stark manche Ausführungen des 20- bis 30-jährigen Hegel nach Feuerbach oder Marx klingen, wie z. B. dieser Satz: „Außer früheren Versuchen blieb es unsern Tagen vorzüglich aufbehalten, die Schätze, die an den Himmel verschleudert worden sind, als Eigentum der Menschen, wenigstens in der Theorie, zu vindizieren“ (ed. Nohl 225). Was an der Auffassung von L. gültig ist, ist jedoch nicht schlechthin originell: Schon F. Rosenzweig („Hegel und der Staat“) hatte 1920 die ökonomischen und politischen Fragestellungen des jungen Hegel verfolgt. Die 268 Seiten seines 1. Bandes, die in etwa dem gleichen Zeitraum gelten wie das Buch von L., kommen dem wirklichen Sachverhalt näher. Ja bereits 1857 (nicht, wie L. 118, Anm. 2 anmerkt, 1887) hatte R. Haym in „Hegel und seine Zeit“ (164) das Verhältnis Hegel-Feuerbach so diagnostiziert: „Das wahre Wesen Gottes ist das Wesen des Menschen, sagt Feuerbach. Das wahre Wesen Gottes, sagt Hegel, ist das Wesen der vollendeten Politie [nicht: Politik, wie in dieser L.-Ausgabe].“ Übrigens handeln fast zwei Drittel des vorliegenden Buchs über den Hegel von Jena: der 30- bis 37-jährige aber ist nicht mehr „der junge Hegel“ der Jugendschriften. Die letzten 122 Seiten sind ohnehin eher eine Gesamtdarstellung der „Phänomenologie des Geistes“, die die „Entäußerung“ als philosophischen Zentralbegriff dieses Werkes heraushebt. Trotz dieser Ausstellungen: Das Thema dieses Buches ist aktuell wie alles, was auch nur von ferne mit Marx zu tun hat, und Verständnis für die Dialektik Hegels, gerade auch aus ihren ver-

schlungenen Ursprüngen beim jungen Hegel, ist eine keineswegs ferne, vielmehr eine unmittelbare Voraussetzung der Beschäftigung mit Marx. Nur eben nochmals: L. gibt nützliche, aber entschieden unvollständige Hilfestellung zu solchem Verständnis.

W. Kern SJ

LEWIS, C. St.: *Über den Schmerz*. Mit einem Nachwort von J. Pieper. Freiburg: Herder 1966. 157 S. (Herder-Bücherei. 264.) Kart. 2,90.

PIEPER, Josef: *Hinführung zu Thomas von Aquin*. Zwölf Vorlesungen. Freiburg: Herder 1967. 159 S. (Herder-Bücherei. 297.) Kart. 2,90.

Zwei vorzügliche Bücher zur Selbstverständigung des Christen von heute in Sachen Philosophie und Theologie. Die Herder-Bücherei hat sie vom Kösel-Verlag übernommen. Das von J. Pieper erstmals 1954 deutsch herausgegebene Buch „Über den Schmerz“ des bekannten anglikanischen Autors ist schon 1940 englisch erschienen. Es blieb doch der eigenständigste und anregendste Beitrag der letzten Zeit zum Problem der Theodizee. Und das will etwas heißen; denn allein innerhalb des Jahrzehnts von 1958 bis 1967 sind in den westeuropäischen Sprachen ziemlich genau zwanzig einschlägige Titel erschienen. Kaum ein anderes Thema bewegt heute so sehr wie die Frage nach dem Warum des „Übels“, von Leid und Sünde in dieser Welt, die der gute Gott geschaffen hat.

Daß die Thomas-Vorlesungen Piepers die beste, ebenso informative wie lesbare Einführung in das Werk des (immer noch) großen Denkers sind, wurde ausführlicher gezeigt in der Rezension der Erstauflage des Buches (1958, ²1963) in dieser Zschr. 167 (1960/61) 157. Ein Vorschlag: Auch das thematisch verwandte Buch von J. Pieper „Scholastik. Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie“ in der Herder-Bücherei einem breiten Interessentenkreis zugänglich zu machen. – Daß die beiden vorliegenden Bändchen so preiswert zu haben sind, ist ein Anlaß, auf sie hinzuweisen.

W. Kern

Macht und Ohnmacht der Intellektuellen. Hrsg. von Kurt HOFFMANN. Hamburg: Wegner 1968. 150 S. Paperback 6,80.

Diese Vortragsreihe des Bayerischen Rundfunks hat den Reiz, daß profilierte Intellektuelle des In- und Auslands sich indirekt über sich selbst äußern, daher mit Kompetenz, hin und wieder mit Selbstkritik und sogar mit – Humor. Eine leichte Lektüre, gerade weil mancher Autor sich auch auf die brillante Rundfunkplauderei versteht (Golo Mann vorzüglich) und es nicht für nötig gehalten hat, für die Drucklegung aus der Rede eine Schreibe zu machen.

Den Katholiken interessieren die Katholiken unter diesen Intellektuellen, und bei der Lektüre von Walter Dirks' Beitrag hat er gar nicht mehr den Eindruck, daß es sich bei ihm und seinesgleichen um „die Sorgenkinder der Kirche“ handelt. Die Kirche, so kommt es bei Dirks fast heraus, ist vielmehr das Sorgenkind der Intellektuellen, was durch jüngste Vorgänge erhärtet worden ist. Der Beitrag von Dirks, das sei deutlich gesagt, ist das bewegende Testament eines Mannes, der die Ohnmacht der Intellektuellen in der Kirche genug erfahren hat, der aber auch noch die Tage der „Macht“ erleben durfte, die er mit vorbereitet hat: den Durchbruch des kritischen Geistes auf dem Konzil durch die Theologen-Intellektuellen.

Carl Amery reflektiert, ein bißchen kraus, über „die Intellektuellen und die Tabus“, wobei es letztlich gegen die Tabuisierung der Intellektuellen selbst geht, also um ein Stück Selbstkritik, die sogar vor etablierten Intellektuellen nicht haltmacht: „Noch unsere strengsten Professoren wie Theodor W. Adorno preisen etwa die erotische Freizügigkeit ... Man attackiert nämlich unentwegt die Tabus einer viktorianisch-frühkapitalistischen Gesellschaft ... und merkt gar nicht, daß man dadurch eben jene Tabus stärkt und fördert, welche eine auf unsinniger Bedürfnisweckung ruhende neokapitalistische Ausgabenwirtschaft so dringend benötigt“ (138). Darin hat neuerdings H. Marcuse, der es wohl wissen muß, weil er auch zu den „Frankfurtern“ gehört, Amery sekundiert. Amery kommt dann auf